

# 僧伽の生活相について

佐 藤 密 雄

誓絶して社會を捨てたものには生きる爲の名と利とは必要はなかつたであろうが、生理的な生命迄も絶たない限り生きねばならなかつた。宗教に取つて呪はるべきは生理的必然であるが生きる爲に必然なものが社會的生活であるとするならば、社會を捨てたものゝ社會が出来て来ることとなる。生きる爲の社會で、先きる爲に何等かの糧を得る道が必要であり、天地の捨物が結局人間を養はないとするならば、名利の争ひを脱して出家した人々も、名利を争はないと言ふ態度についての信用を勝ち得ること——それは施物を得る必須の條件である——即ち名利を呪へるものゝ名利を争ふ社會が生れ来る。ここにすべての宗教社會が出發點に於いては熱烈な遁世的な純理が前面を覆ひつゝあるが發達の過程はそれと凡そ反對な方向をたざる理由がある。最も嚴肅である爲に聲聞と呼ばるゝ佛陀とその弟子の教團も此の例に入るか否か、佛陀逝いて二百年ギリシヤ人メナンドロスにも異國印度の佛教の原理とその實踐についての不相應さが注意を引いたらしい。

彌蘭陀王問經に於いて、總明な王は那先比丘に向つて「尊者よ、佛陀はかつて『親交には怖畏起り、家庭には煩惱生ずる。交りなき生活こそ聖者の見なれ』と言つて居らるゝにかゝはらず他の處では『是の故に知者をして自らの福利の爲に心地よき住家を立てゝ其處に博學の人を住ましめよ』と仰せられた。此れは正しく兩頭問題であるが如何なものか、尊者よ貴師はこれを解決すべきである。〔Milindapañha No. 51〕と言つて居る。王の問ふ所は獨居閑靜處の主張と、大精

舎建立の賞讃は矛盾すると言ふ點にあるが、此のことは佛陀の純理論としての出家思想と祇園竹林等の大伽藍獻納賞讃との背理、純理と形式の相反を問ふものである。此處に能辯な那先比丘の巧みにして明解な答へは必要ではない。何故ならば此の問ひは歴史の過程のみが開き得る扉であつて、扉を開かずして唯だ巧みに論ずるは此處に必要でないからである。王の引証した第一頌は古經典である牟尼經 (Suttanipāṭa, I) のもので第二頌は諸所に出ずる精舎の獻納を許さるゝ時の讃頌である。第二頌の出來た時には第一頌時代の佛教々國の生活様式は既に可成りの過去のものとみなつて居たにせらるべきである。

佛教に於ける初期の思想は極めて出世間的なものであり社會生活の引起す名利とそれに伴ふ罪惡とを絶てるものゝ非社會的な完全は自由を求むる思惟と行儀を基とするものであつた。受戒健度 (Mahāvagga, I, ii) には「二人共に行くこと勿れ」と規定され、大般涅槃經 (M. āpāraṇibbāna-sutta, I, vi) には「比丘等が閑靜處に心安らかに住ふ間こそ退心せず福祥を期待されて居る。」と宣べられて居る。新しく教團に入るものに宣告さるゝ第一聲は「出家は乞食に依る。塵布の衣に衣る。藥は牛糞に依る。樹下臥に依る。」と言ふ所謂四依止の法である。此の四依止の法には多少の例外をも許さるゝのであるが入團の際には無論例外等は言渡されない。後世此の四依止法が空文になつたであらうことは、律の有名な提婆の教團が佛教から分立した脱退理由は、釋子の徒はこの四依止を守らぬと言ふ點にあつたのを見て判る。此等と同様な思想に立つ言葉は最も古い經と思はるゝ Suttaṅgā の中にぐくしい程に述べられて居る。同經の義品 (aṭṭhakavagga) は恐らく佛典中最も古いものと思はるゝが其の中には「世を厭ひ獨坐し木の根、洞穴に住する」を讃し、法句經 (No. 404) には「白衣にも交らず出家にも交らず家なくして遊行し欲少なくて居る者を我れは波羅門と呼ぶ」として居るのは全く佛教者の出家生活は波羅門の苦業者や遊行者 (saṃvāsī) と異なるない生活企途して居るものである。「破衣を着たる人の瘦せ脈管露はるゝに至り林間に禪思せる者を、我れは波羅門と呼ぶ。」又は「獨り棲むこそ好ましけ

れ。愚者を伴侶たることなければなり。獨り趣き行ひ惡しきをなす勿れ。寡欲なること摩登伽林中の象の如くなれ。」と言ひ「獨坐獨臥獨經行して憊むことなく獨り自己を制して林邊に棲むものたれ」と論ずるこの法句は如何に社會を捨てたものゝ出家生活への強き思慕に依つて打ち建てられたものなるかを見出すのである。

然し佛陀は佛教の出家者を僧伽と呼んだ。僧伽とは出家者の集團である。上述の如きものに果して集團生活はあり得るかの疑問が起り得る。此れに答へるものは「邊土の坐臥を樂しみ纏縛を離脱して行ぜよ。而して若し歡喜を得る能はずんば正念の人として僧伽に住せよ」(Milindapañha; Trencleney's, p. 402 and footnote) と言ふにある。僧伽の庇護は獨居に堪えざる人々の安隱を求むる者のみに依つて求めらるべきもので、非集團的な生活が基本的なものとせられて居る若し佛教々團に於ける生活が斯くの如きもので終止したとすれば、ウパニシャットに規定された遊行者生活、「露地に坐し露地に臥するを以つて最上の梵行とし、土鉢瓢鉢木鉢を携ふるは是れ行者の最上の梵行なり、愛欲忿怒乃至我慢を放棄し雨時には堅固に道德を守り、餘の八ヶ月は孤獨の行者となりて遊行すべし」(全集第二、ウールニカウパニシャット四)とするに異らず、又た遊行者が癡家門前草積木根山窟洞穴に止住するにせらるゝに(Deussen, *Philosophy of upanishad*, pp. 380-1)に全く等しいものとせねばならない。

## 二

原始經典の僧伽生活に要求されたものは上述の如きであるとして、我々が僧伽生活に依つて生じた諸種の事件の經典に記さるゝものから何を見出すであらうか。私は佛陀の純粹な隨意な行爲は初轉法輪に優留頻羅迦葉の教團征服の二つより無いと考へる。律藏の記述に従へば(Mahāvagga I, xv-xix)僅かな人數をしか持たない然も成道したばかりの白面の青年佛陀は自ら「火舎を借せ」と拜火教一千人の上首優留頻羅の所に入つた。一化四十五年如何なる場合にも一呼の下收めた調御丈夫も此處では神變を競ふ數十合、論攻月夜を重ねて一旬に近き努力が拂はれた。然し此の一人の迦葉

を下して一千人の上首となつた佛陀は直ちに彼等を引具して堂々王舎の都に入り舊友頻婆沙羅王を問ひ民衆を驚歡せしめて居る。釋門の貴公子を上に頂くこの黄衣僧團の華々しさは昨日迄の一千人の上首であつた迦葉をして「大德よ、世尊は我が大師、我れは僕」ミ民衆の前で語らしめ、若き人々をして「汝よ我が子を惡獸に供するよりも不幸なり。汝よを子の故に歸來せしむるを得ず」ミして夫は妻を捨て若き子等は親を離れてその下に集つたのである。この教團が塵布我れをまきふ乞食であり塚間座の生活者のみであつたか否か。

佛陀は諸大河の海に入れば一味なる如く四姓佛門に入れば等しく沙門となり、賤奴たりしものも王之れを禮す(Brahmapala-Sutta 3, 30)ミなして居るが此れを以つて佛陀が印度の社會に階級打破の一石を役じたとするは佛者の邊見である。若し印度の沙門制度が階級打破に役立つたとしても佛教も諸沙門團の一部にすぎなかつたまでである。然も印度の階級は嚴密して動くものではなかつた。かへつて沙門なるものは此の階級制度ある故に波羅門階級に準する好遇を受け、それ故に發達したものである。佛陀はもより來るものは拒まなかつたが佛陀の教團は貴族富者が大部分であつた。善男子(Kalaputta)ミ言ふ言葉は教團に迎へるものを呼ぶ佛陀の語であるが直譯すれば貴族の子ミ言ふ意味である。

阿羅漢賢愚經(大正二、Anguttara XIV)には佛弟子の模範たる德を上げて「貴族第一は拔提子なり」ミ言つて居る。賓頭慮尊者(pindavāsa)が同僚を賤奴呼ばりをした時佛陀は「彼の前生は貴族であつたから」(udāna)ミ辯明の勞を取つてさへ居る。オルデンベルグをして「無常の苦なる大なる苦しみの外に尙ほこれとは別なる苦をも背負はされて惱んで居る卑賤困窮の連中を搜し求めて是れを救ふミ言ふことは佛教の全く知らぬ所である。」ミ言はしめる所以である。今佛陀の教團に於いて第一ミ稱せられて阿羅漢賢愚經に書かれて居る比丘及び比丘尼の出身の統計を取つて見るに比丘にあつては總數四十一人中波羅門出身十八人刹帝利出身が十三人大富豪の子八人宮庭理髮師一人である。比丘尼にあつては總數十三人中波羅門出身二人刹帝利出身一人、富豪の婦女八人、王婢一人他一人ミなつて居る。律藏の中には比丘の親

威の人々の僧伽への施物差入れに關して作られた多くの規則がある（三十捨墮）。尼の *Dhammadinnā* は *Visāka* の妻であつたが彼女の出家について夫は黄全の轎を僧伽に贈り自らは優婆塞になつて居る。

ウダーナには幾多の派に屬する沙門達（*Sāmaṇera*）が互に論争しつゝ同一目的たる施物を得る爲に遊行しつゝ王舎の都に入つて行くことを記して居る。生きん爲の施物の爭奪が教義の高下、實踐の上下、神通の優劣に依つて競はれたのである。外道一派は自分の派の尼僧に覺悟せしめて是れを殺し其の死屍を町に捨て、「佛教徒は我が尼を姦して然も殺せり」と宣告して歩き爲に佛教は惡評に惱んだ（*Udāna*）と言はれて居る。出家の社會にも自派の教團を養ふべく施物を得る爲に一死奉公の精神が必要とされ流血の慘をばなし以つて信者獲得に乘出さねばならなかつたことすれば、生きる爲には沙門も亦た決死的であつたのである。この説話と佛陀僧團の貴族的なことを合せ見るならば彼の律藏に於ける二百有餘の禁戒はすべて僧侶の惡評を止むる爲めのものであり更に「彼の青年奄跣陀は名聞上族なり…此の青年と語り玉ふは世尊の好む所なり」「世尊よ此れは名聞周知の人なり。是の人の庇護を受くるは……重要なり」（*Dīgha. I. i. 89 & Maha-vagga vi. 36.*）と言ふこの意志も明らかである。増一阿含が上ぐる男女信者の模範者はすべて大施與者にして共に佛陀が精舍を受け活躍した大都市即ち毘舍離、王舎、舍衛の長者又は長者婦である。然も佛陀の讃辭の中には侍僧伽第一、甘味施與第一、比丘看護第一、美味施食第一、布施第一なる言葉が繰り返されて居る。ウダーナには「諸外道は諸人より尊敬乃至供養病緣樂資具を得つゝありたるも佛陀の教團出するに及んで暗夜の怪が消えるが如く佛陀の僧團のみが尊敬乃至供養病緣樂資具を受くるに至つた。」と説いて居る。これは正しく佛陀の教團の信者の地盤爭奪戰に於ける優勝の雄叫びであつたのかも知れない。

### 三

佛教に於けるイスカリオテのユダは提婆（*Devadatta*）で彼は佛陀の從弟であつた。彼れが佛陀に投げた最後の提議は「比

丘等は(1)終生林住者たらしめ村里に入るは罪せられたし。(2)終生乞食者たらしめ招待を受くるは罪にせられたし。(3)終生樹下住者たらしめ屋根ある家に入るは罪せられたし。(4)終生著糞掃衣者たらしめ施衣を受くるは罪せられたし。(5)終生魚肉を噉ふことなく肉を喰ふを罪せられたし」三言ふものであつた(Cullavagga VII, iii, 14)。此の提言は耆那教の行持に等しいもので(Jaina Sutra, S. B. E. pt. I, p. 32)あるが、是は第一節に述べた佛教生活の原則としての四依止法の勵行を要求するに外ならないものである。然りてすればこれは僧侶生活に於ける佛教實踐からして歡迎こそすれ反對するべからざるものである。それにもかゝらず佛陀は全く否定はしなかつたにせよこれを勵行すること拒否したのである。施物に入り、王者富者は精舍を立て供養に招待し、ウダーナに説く様に手を上げて満足の意を表する迄に接待された教團に取つては凡そ原則としての乞食は沙門たる形式となり唯著糞掃衣者は賞讃さるゝ代りに偏執嚴格者として罪せらるゝことさへあるに至つた。(Cullavagga V, 8)かくして四依止は實質的には入團の試問の形式的なものとなりつゝあつたのが少なく共佛陀晚年以後の佛教々團であつたと思はれる。

然しながらかかる事實が前面に浮び出る反面には出世間的な隱遁的な原則は常に反省の中に入り原則として現實を爭ひ恐らくは敬遠されつゝも動かし得ざるものがあつた様である。されば提婆は脫退の口實として此の動かし得ざるものを握つたに過ぎないのである。僧院が設立されて——僧院は祇園が最初である——後も多く比丘は林間に住し乞食をなし少なく共糞掃衣を持つてだけは居たものが可成多くあつた(Mahavagga VII, 1, 1. Cullavagga XII, 1, 8)又 Dabba 比丘が坐臥處整理者に選ばれた時に大多數の比丘は僧院中に入らず王舍城附近に各々異つた所に坐臥處を求めた(Cullav. IV, iv, 4)とされて居ることによつても知られる。

印度に侵入した外人即ちマケドニヤ人及びギリシヤ人の説明に従へば「彼等(shamans—sramanas)は家を持ち王者の贈與の寺院を持ちその中に執事があつて王からの食物手當を受けて居る。」(McGrindle's Ancient India; Its Invas ion by Ale

van'ter The Great, p. 163)があるがマケドニア人の印度侵入當時には佛教の寺院は外人の意識を止むる程には多くもなくたつて消極的な説明に終つて居る。然し紀元前二世紀メナンドロス即ち佛教で言ふミリンダ王に對して那先比丘がなし從僧伽寺院の本質論は興味あるものである。本論冒頭に上げた王の提議の次に王が問ふたのは「僧伽に精舎を何故に必要とするか」であつた。那先比丘は「僧伽の中心を設定する爲であり、面會するにしても本部なくては困るから」と言ふにある。此れに従へば僧伽の房舎は各比丘の住居と言ふよりも本部として役立つので、其の爲に眞の教團生活が圓滑完全さを得るゝする。故に彌蘭王問經に於いては教團の集合生活は是れを認め而も隱遁的な理想はあくまで是れを強調するものゝ考へられる。然し此の那先比丘の答へは能辯の彼れが強い辯護したものであるから佛教比丘の間に教團生活が発達した當時はミリンダ王から指摘さるゝ程に實生活が形式的になつて居たことが想像せられ而も隱遁的な原則は強調されねばならぬ程に純理として否定し得ないことであつたを見るべきであらう。

#### 四

波羅夷罪の第二盜戒説話中に陶師子比丘が赤色の房舎を作り、程遠からぬ場所から佛陀が此れを相見して色彩の餘りにも鮮かなるを以つて叱責せられたとして居る。此の説話から吾々は彼のセント・サバスがバレンスタインに於いて組織した様な一境界内に各自に房舎を持つ半隱遁的な僧伽が想像される。僧殘罪の房舎に關する禁戒の數々ゝその説話及び房舎健度の規定から考へるならば房舎は林中山腹に立てられたが多くは王や長者の園中に各自各別に設けられ竹や棘の垣又は壕を以つて繞らされ (Gulla. VI. iii, 10 & Maha. VI. XV, 2)、園は施主に依つて雇はれた淨人 (āramika) と呼ばれる者に依つて整理支配されて居た。佛教に最初に僧園を贈つたものは給孤獨長者で彼は其の庭園中に六十の僧坊を立てられたのである。此の時佛陀が與へた言葉は「人は寒熱をさけ、猛獸をもさく。蛇蚊、冷雨烈風熱の來るをもさく。入定禪觀の爲めに保護と安樂を與へんとして僧伽に施すは最第一なり」と言ふのであつて其の目的も明らかにされて居

る。最初の精舎が各比丘の別々な房舎であつたことは考古學的にも證明されて「最古のものは單一の房舎で一人のものゝ住む庵室であり次には長廊を持つ幾つもの坊室に區切られたもので最後には中央に柱のある大講堂があり周りに坊室が列べられ各々の端に僧院長又は副長が居た」(Rock-cut, Temples of India. Intro. pp. xv—xvi)の考證されて居る。祇園の精舎は六十の僧坊が立てられたのであるがこれはこの考證の第一の庵室の型に相當するものであつた(Culla. VI, 14)。第二の型のもも屢々經典に論及さるゝもので形は矩形のものでこの精舎(vihara)は多くの坊室(poriravana)に分れて居るつせられる(Maha. VI. xxxvi, 4 & pali-English Dictionary by Childer p. 349)。此の第二期の精舎の成立の頃から精舎と言ふ語ミ坊室と言ふ語が區別されて用ひらるゝに至つた様である。第三の形式のものは古い經典には出て來ない。此の第三の形式は佛教僧團の最大の行事であつた布薩道場の要求から一大講堂の必要が要請されたミ考へられる。布薩は初めは各房舎毎に行はれたが(Maha. II. viii, 1) 不便さから一精舎即ち第二期のもの全體が布薩道場に指定されたが(Maha. II vi, 12) 然し乍ら集合したものが入り切れずついに布薩道場(Uposatha parikkha—布薩前面)が指定結果さるゝに至りこのミが第三期佛教精舎の成立の基礎となつたものミ考へられる。

佛教僧伽が本格的な型態にある限り完全な集團生活を營むのは一夏九十日の安居期間のみである。無論安居は佛教特有のものでなく印度沙門團の共通習慣であることは此處に論ずる迄もないが此の安居生活を佛教僧伽生活の變遷に關聯して考へるならば僧伽生活變遷の少なく共中心をなすものミ考へられる。佛教の原始的な安居の仕方は佛教僧伽初期の止住法をそのまゝ反影して大都市の近く友人知人等の居る近くに各自が別々に止住したミせられる(Mahaparinibbansutta II, 220)。

安居の本來の目的は雨期安居にすぎないものであつたが毎年安居を重ねるに従つて九ヶ月の遊行より歸る歸安の處ミなるに至つたことは想像に難くない。安居健康の語る所に依れば比丘達は境界を定め三月間その内に於ける定住處を保



持したと言はれる (Maha. VI. ii. 15)。律藏の定むる所に従へば一つの獨立した僧伽の成立要件は同一布薩を行ふことである。そこで同一布薩道場に集るべき範圍が定めらるゝに到り (Maha. II. 6) 従つて此の一團は一定區域に安住する獨立した僧伽なる生地を作り出すこととなるのである。此處に比丘達の住處が兩期三ヶ月と言へ明瞭に制定され、團體意識は結束を要求し布薩の絶對的皆出席が求められ (Maha. II. xxii. 1—2, xxiv, 2)、其の境界内に供養せられたものは全體に配分され (Maha. VIII, 32)、個人的所有を許さざる單一經濟の下に暮したのである。

此の兩期安住の地は「二人俱に行く事勿れ」と言ふ規定の下に孤影を伴つて九ヶ月遊行した比丘達にはこよなき懷しの地になつたと思はれる。安居の終りに明年も亦た此の地に此の人々暮さんとし、其處をば彼等の本籍住居とせんことを念願したことも蓋し當然であつた。かくて現はれたものが中間の配分である。中間は今年安居を終つて明年の安居に至る間である。即ち遊行に出でたる留守中九ヶ月間自己の安居中の住處として配分を受け他人に取られぬ様に指定し置くことである。此れは一處不定無住家と言はるゝ比丘が實質的に定住本籍を持つに至つたもの見るべき重大な事象であるかくて王舍城比丘とか跋耆比丘とか言ふ定住處の名を冠した名稱が生じ更に後の小乘二十部の過半数が地名を以つて呼ばるゝに至り社會生活をするための變則的な社會生活の固定が出来たことすべきであらう。

中間の配分に依つて毎年歸住の地を定めた比丘達は住居を異にし界區を異にする者は絶對に是れを排して如何なる行動にも参加を許さず (Maha. IX. iv. 2)、安居の前日迄に歸入せざるものには住居を與へず (Galla. II. xxv. 13) するに至つた。かくして比丘達がその出家する時に捨てた社會生活に異らぬ自治協同排他の社會生活が律藏に規定する様な行政司法衣食住に關する諸機關を設定して生活を營んで行つたのである。

## 五

佛陀は閑靜處に獨居思惟すべきことを強調されて居るが實際には律藏に従へば佛教の精舎に於いて經師は經を提議し

持律者は律を語り論師は法に見を立て論究攻學夜更くるも知らざる慨があつたにせられて居る (Maha. II. xxiv, 1—13)。二人共に行く勿れと説く其の同じ書には第一結集に早くも富樓那は五百人と共に南山より來り阿難の徒迦葉の徒異見相容れず黨を組みて相對立せるを記して居る。

吾々は佛教の原則としての主張はさきまでも肯定せねばならぬが我々に取つては重要なことは佛教の文獻が持つ數多き説話である。歴史を持たない印度にあつて佛教も亦た歴史的記錄を持たない。然し説話は例へ後世の記述であつても傳説に於ける中核は常に眞實を語ることに於いて歴史的正確記錄に優ることに留意せねばならない。其れ故に我々が佛教々團について語る時に其の重要なことはこの傳説の眞實性を如何に連結するかにある。

恐らく佛教に取つては、其の最初の型態に於いては捨世の本義に則り隱遁的な出世間的な情熱に燃へて居たものと思へる。然し所詮は集合生活が人間の本能であることの實證として世を捨てたものゝ社會が出来、更に世俗に投じて世を救ふ主張に迄至つた過程を、教義的な支持を離れて肯定し得る。大乘教は無戒律を本義とし、世俗の菩薩を認める言はるゝが、利他的な高遠な無戒律の教義も小乘的な嚴肅さを失つた者達が案出した辯明的な主張がその戒律抹殺主義發生の動機でなかつたに誰れが主張し得られやう。佛教には教會史がないと言はれるが、少なく共佛教を型態の上からも考へて見るならば其處に可成りの反省を得るものがあると思ふ。

上來種々なることを取さめなく列記したが、觀察の誤り推稿の粗漏から來る誤謬不統一な所もあると思ふ。識者の叱聲を得て補正するを得ば幸ひと思ふ。